بازبینی شد
۱۳۵۴

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب حاشیه بر معالم .... عربی

مصنف / مؤلف محمد باقر بهبهانی و خلیفه سلطان و میرزای شیروانی

خطی نسخ و نستعلیق مختلف السطر

چاپی

سال چاپ یا تحریر ۱۲۲۳ ق عدد اوراق ۱۱۲

جزء کتب اصول شماره ....

شمارهٔ عمومی ۹۶۳۶ شمارهٔ قبض ....

واقف خان بابا مشار تاریخ وقف اردیبهشت ۱۳۴۶

طول ۲۱ عرض ۱۴ گنجه ....

سال ۱۳۶۸ خورشیدی
بازبینی شد

لا يكون في الواقع منه الى غير ذلك مما

كتابخانه آستان قدس
ويژه خطى

سال ١٣٤٨ خورشيدى
بخش

... لم ... منه اذا عرفت ان الاجتهاد ليس
... بل ظن مستجمع لشروط كثيرة وينتهى الى اليقين بالحجية جزما والمقام تعريف الاجتهاد
بل الفقه لا اى ظن حصل مع ان الشروط ايضا غير حاصلة من الادلة الظنية التفصيلية بجمعها فتعين ان المراد
من حصوله من الادلة الظنية ليس الا الحصول فى الجملة وبواسطة المقدمة اليقينية لبداهة ان العلم لا يحصل
من مجرد الظن سيما اى ظن يحصل لاى شخص باى نحو فيصير التعريف فى غاية الفساد لشموله ما لا ربط له بالاجتهاد
ودخول غير المجتهد جزما فاتحق ان المراد من العلم هو اليقين لان الفقه هو العلم دون الظن لا ان الظن هو الاجتهاد
كما ظهر وان كان الاجتهاد ايضا لا بد فيه من اليقين باعتبار شرعا فاعتقاد الفقيه بالنظر الى حكم الله الواقعى
اجتهاد لانه ظان به وبالنظر الى حكم الله الظاهرى فقه وعلم لانه عالم به كما ان له اسامى اخر ايضا مثل انه قاض بالنظر
الى انه يرفع المخاصمة بين المترافعين اليه فى الخصومة وحاكم شرع بالنظر الى مثل ضبط مال الايتام والمجانين
والغيب الى غير ذلك من الاسامى كما بيناه فى الفوائد ولكل اسم من تلك الاسامى احكام مخالفة لاحكام الاسم
الاخر او مغايرة لان الفقيه عالم بالادلة الخمسة ولا يجوز للفقيه تقليده وبعد الموت يموت قوله لجواز

سال ١٣٤٨ خورشيدى
بخش

لا يكون في الواقع منه الى غير ذلك مما

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بخشیده شد

... ثم ... ورحم منه اذا عرفت ان الاجتهاد ...
... من مستجمع لشروط كثيرة وينتهي الى اليقين بالحجية جزما والمقام تعريف الاجتهاد
بل الفقه لا اي ظن حصل مع ان الشروط ايضا غير حاصلة من الادلة الظنية التفصيلية باجمعها فتعين ان المراد
من حصوله من الادلة الظنية ليس الا الحصول في الجملة وبواسطة المقدمة اليقينية لبداهة ان العلم لا يحصل
من مجرد الظن سيما اي ظن يحصل لاي شخص باي نحو فيصير التعريف في غاية الفساد لشموله ما لا ربط له بالاجتهاد
ودخول غير المجتهد جزما فالحق ان المراد من العلم هو اليقين لان الفقه هو العلم دون الظن لان الظن هو الاجتهاد
كما ظهر وان كان الاجتهاد ايضا لا بد فيه من اليقين باعتبار شرعا فاعتقاد الفقيه بالنظر الى حكم الله الواقعي
اجتهاد لانه ظان به وبالنظر الى حكم الله الظاهري فقه وعلم لانه عالم به كما ان له اسامي اخر ايضا مثل انه قاض بالنظر
الى انه يرفع المخاصمة بين المترافعين اليه في الخصومة وحاكم شرع بالنظر الى مثل ضبط مال الايتام والمجانين
والغيب الى غير ذلك من الاسامي كما بيناه في الفوايد ولكل اسم من تلك الاسامي احكام مخالفة لاحكام الاسم
الاخر او مغايرة لان الفقيه عالم بالادلة الخمسة ولا يجوز للفقيه تقليده وبعد الموت يموت قوله ...

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بخشیده شد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرح صدورنا بانوار معرفة معالم الدين وفتح مسامع قلوبنا بالاقتداء بالائمة المهتدين وهدانا لاخذ اصول الاحكام من اهل الذكر عليهم الصلوة والسلام ووفقنا للتمسك بعروتهم الوثقى التي لا انقطاع لها ولا انفصام والشكر له جل شانه ان اولينا لهذه المرتبة السنية و الدرجة العلية ولم يتركنا تائهين في فيافي الجهالة والضلالة ولا اهملنا حائرين في اودية العطالة والبطالة والصلوة والسلام الافضلان والاتمان الاكملان على النورين الانورين واللؤلؤين الازهرين الساطع باعباء الرسالة وقطبي رحى الخلافة والايالة وعلى آلهما الاطيبين واصحابهما الانجبين **وبعد** فيقول راجي عفو ربه الغافر ابن محمد كمال محمد باقر انه سألني الولد العزيز بل الركن الحريز عبد الحسين متعه الله بالعمر السعيد والعيش الرغيد حين قرائته على كتاب معالم الدين من تصنيف خاتم المجتهدين وافضل المتاخرين جمال الملة والحق والدين الشيخ حسن بن الشيخ زين الدين علا مقعدهما وطاب مضجعهما ان اكتب عليه بخطي ما يكون مع تراكم الاهوال واضطراب البال ورايت توفر رغبات المحصلين على تعلمه وتحصيله وكثرة اشتياقهم الى الاحاطة بتفاصيله ولم ار من رفع الحجاب عن وجوه خرائده وكشف النقاب عن استار فرائده ورايت الناس قد اكتفوا بما فهموه من ظاهر المقال من غير اطلاع منهم على حقيقة الحال فاجبت مسئوله واسعفت مامولة راجيا منه سبحانه ان ينفعه بما فيه وساير المؤمنين انه رؤف رحيم عطوف كريم **قوله ره** وبالافعال الخ ان قلت من جملة الافعال فعل المعصوم ع وهو حجة كقوله والعلم به في الاحكام الشرعية الفرعية فقه فكيف ... [illegible] ... فعل كقوله من جملة الادلة التفصيلية والفقه ليس العلم بتلك الادلة بل الفقه ... [illegible] ... على معاني الفاظه

ا...
مصنف مح...
مؤلف
خطی نه...
چاپی
سال چاپ
جزء كتب...
شمارهٔ عمومی
واقف خان بابا مشار ... تاريخ وقف
طول ۲۱ عرض ۱۴ گنجه

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازیافت شد

حاشیه بهبهانی بر معالم (۱)

(۲) حاشیه خلیفه سلطان بر معالم

(۳) حاشیه ملا میرزا شیروانی بر معالم

فی ید رجل فانه شرعا یحکم بکونه منه ولذا یحلف علیه مع انه لعله لایکون فی الواقع منه الی غیر ذلک مما
لا یحصی کثرة وقیل بان القطعیات لیست فقها ومن ثم لا اجتهاد فیها کما ینطق به حده لانه استفراغ الوسع
فی تحصیل الحکم الشرعی بطریق الظن ویرد علیه ان الفقه لا یتحقق فی البدیهیات اما النظریات فیتحقق فیه
یقینا لان من ادلة الفقه الاجماع ونحوه من الادلة الیقینیة وثبت کثیر من الفقه منهما والفقهاء یستدلون
بهما فی الفقه قطعا مع ان التجزی فی الاجتهاد معرکة للآراء والمفروض حصول الظن للمتجزی فلم یبق للنزاع
وجه لو کان الاجتهاد مجرد الظن مع انه له شرایط یقینا وبدونها یکون حراما لان العمل بالظن حرام بمقتضی
الآیات والاخبار وغیرهما فما لم ینته الی الیقین لا یجوز العمل به فضلا عن ان یفتی لغیره مع ان حکم الله حق عن الجحود والقول
ما یجوز فیه الخطاء عن الخاطی فکیف یکون احدهما عین الآخر وموضع الآخر ما لم ینته الی الیقین مع ان عامة
القدماء ما کانوا یجوزون العمل بالظن فی الفقه ومن جوزه لا یجوزه الا من دلیل بلا شبهة ولا شبهة ایضا
فی کونهم فقهاء ومسلم عند الکل فکیف یکون الفقه کله ظنیا وادلته ظنیة مع ان القید بالظن فی تعریف الاجتهاد
اذا کان ناطقا بانه ظنی فالتقیید بالعلم فی تعریف الفقه یکون ناطقا بانه علمی لا ظنی وهذا ینادی بالفرق
بینهما ولهذا یحرم الاخباریین الاجتهاد ویابون عنه بخلاف الفقه والحاصل ان الاجتهاد لیس مجرد الظن
بالاحکام الشرعیة ما لم ینته الی الیقین بکونه حجة شرعا للمعرفة من علم اعتباره شرعا بل وحرمة العمل
بما لم یکن له دلیل یقینی واین هذا من الاجتهاد ولا اعتباره شرعا بل غایة اعتباره بل وجوبه فکیف یکون
حراما وحاصلا من مجرد الظن بل الحاصل منه لیس الا خصوص صغری دلیلهم وهی قولهم هذا ما حصل
ظنی واما کونه حجة شرعا حتی یصیر اجتهادا فهو یقینی یقینا اذ لو کان ظنیا یدور المحذور ویلزم الدور او
التسلسل یقینا فای فایدة فی القول بان المراد من العلم هو الظن او اعم منه اذا عرفت ان الاجتهاد لیس
مجرد الظن جزما بل الظن المستجمع لشروط کثیرة وینتهی الی الیقین بالحجیة جزما والمقام تعریف الاجتهاد
بالفقه لا ای ظن حصل مع ان الشروط ایضا غیر حاصلة من الادلة الظنیة التفصیلیة باجمعها فتعین ان المراد
من حصوله من الادلة الظنیة لیس الا الحصول فی الجملة وبواسطة المقدمة الیقینیة لبداهة ان العلم لا یحصل
من مجرد الظن سیما ای ظن یحصل لای شخص بای نحو فیصیر التعریف فی غایة الفساد لشموله ما لا ربط له بالاجتهاد
ودخول غیر المجتهد جزما فالحق ان المراد من العلم هو الیقین لان الفقه هو العلم دون الظن لان الظن هو الاجتهاد
کما ظهر وان کان الاجتهاد ایضا لا بد فیه من الیقین باعتباره شرعا فاعتقاد الفقیه بالنظر الی حکم الله الواقعی
اجتهاد لانه ظان به وبالنظر الی حکم الله الظاهری فقه وعلم لانه عالم به کما ان له اسامی اخر ایضا مثل انه قاض بالنظر
الی انه یرفع المخاصمة بین المترافعین الیه فی الخصومة وحاکم شرع بالنظر الی مثل ضبط مال الایتام والمجانین
والغیب الی غیر ذلک من الاسامی کما بیناه فی الفواید ولکل اسم من تلک الاسامی احکام مخالفة لاحکام الاسم
الآخر ومغایرة لان الفقیه عالم بالادلة الخمسة ولا یجوز للفقیه تقلیده وبعد الموت یموت قوله بخلاف

بازبینی شد ۱۳۵۲

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بخش خطی

القاضي فان حكمه باق الى يوم القيمة ماض الى الفقهاء وغيرهم وعمله بالشهادة والحلف ونحو ذلك فتعين
كون المراد من العلم المعنى الحقيقي ولا محيص عنه قطعا لما عرفت وستعرف من المفاسد في جعل المراد
منه الظن او ما يشمله الاول انه كيف يطلق العلم ويراد منه الظن المذكور من دون قرينة والثاني يلزم
دخول كل ظن لكل عامي مع عدم استجماع ذلك الظن شرايط الاجتهاد بل وعدم تحقق شرط من تلك
الشرايط فيه فيدخل غير المجتهد في تعريف الفقه والثالث ما عرفت من ان الفقه عند المعرفين علم والاجتهاد
ظن الى غير ذلك مما عرفت من الابحاث الكثيرة السابقة مضافا الى ان علم الله والملائكة والانبياء
ليس بظن يقينا فكيف يخرج من قيد كونه من الادلة التفصيلية لو كان المراد من العلم هو الظن كما ان من
لم يجوز العمل بالظن من القدماء وغيرهم فقهاء اصطلاحا كما عرفت فيخرجون عن التعريف **قوله** لا ريب
في الحقيقة اللغوية والعرفية الخ اعلم ان المعتبر في عبارات الايات والاخبار وهو اصطلاح الشارع والمخاطبين
وهو معلوم يقينا في غالب الالفاظ كالقيام والقعود والارض والسماء الى غير ذلك فلا يبحث الاصولي
عنه لاتحاد المعنى في اللغة والعرف العام والعرف الخاص واما اذا لم يتحد المعنى بان يكون في اللغة معناه مغايرا
للمعنى العرفي فح يقع الاشكال في ان مراد الشارع هو اللغوي او العرفي سواء كان العرف العام كلفظ الدابة فانه
في اللغة بمعنى ما يدب وفي العرف ذات القوايم او الخيل ومثل لفظ الغناء وغير ذلك مما يكون معناه اللغوي
مغايرا للعرف العام او كان العرف الخاص اي عرف المتشرعة الاسلام مثل لفظ الصلوة والزكوة والحج وغير ذلك
فيحتاج الاصولي الى البحث والتحقيق بان المعتبر هل هو اللغة او العرف وصاحب المعالم ره لم يتعرض للبحث في الاول
وتعرض للثاني وهو انه هل الحقيقة الشرعية موجودة ام لا يعني هل ان الالفاظ التي عند المتشرعة حقيقة
في غير المعاني اللغوية هل صارت كذلك بوضع الشارع فيكون في عبارة الشارع عند التجرد عن القرينة هو المعنى الجديد
لانه ما وضعه الا لان يفهموا اصطلاحه او لم يكن بوضع الشارع بل الشارع كان تكلم على طريقة الاصطلاح القديم
كما قال الله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه مضافا الى الاستصحاب والاستقراء فان الالفاظ التي كان
تكلم فيها بالاصطلاح القديم لا يحصى عددا وما نحن فيه بالنسبة ليس الا القطرة بالقياس الى البحار وما
صيرورتها حقايق في المعاني الجديدة فانما هي بعد الشارع وفي اصطلاح خصوص المتشرعة والثمرة
معلومة كما يصرح به المصنف واما النزاع في العرف العام فقد ذكره المحققون في كتب الاستدلال
واختار المشهور منهم العرف وقدموه على اللغة ولعله لما يظهر لهم من استقراء كلام الشارع كما
ستعرف في بحث الحقيقة الشرعية فانظر وامر ان اللفظ ان التغير الى العرف العام كان قبل زمان الشارع
لا بعد اذ يبعد تغير عرف العالمين في هذه المدة القليلة من دون ظهور داع له بل وظهور العدم فتدبر
وههنا نزاع اخر وهو بان يكون للفظ له معنى في اصطلاح بلد الشارع معنى اخر في اصطلاح الراوي كالرطل
ووقع النزاع في ان الشارع هل كان تكلم على اصطلاح بلده او على اصطلاح بلد الراوي ومنها يرجح الاكثر

بالمعنى

لما يظهر من الاخبار **قوله** في تحرير محل النزاع الخ مقتضى كلامه ان ههنا نزاع واحد وهو انه هل
يمكن ان مجموع هذه الالفاظ التي عند المتشرعة في امثال زماننا حقيقة في غير المعنى اللغوي والعرفي العام
هل بوضع الشارع صار كذلك ام بعد زمان الشارع من غير فرق بين الشارع الواقعي اعني الله او الرسول والائمة
وكذا من غير فرق بين لفظ ولفظ مع ان المشهور عندنا الفرق بين الرسول والائمة عليهم السلام سيما القايلين
ومن بعدهما لانهم يقولون حالهم حال المتشرعة في صيرورة الالفاظ المذكورة حقايق في زمانهم و
اصطلاحهم وانما النزاع في كلام الله وكلام الرسول ص ومن بعد الرسول الى زمان الصادقين ع وايضا
صرح جمع من القايلين بالثبوت منا بعدم صيرورة مثل لفظ السنة والكراهة ونحوهما حقايق في زمن من
ازمان الرسول ص والائمة واصطلاح واحد منهم في المعنى الجديد بل تاملوا في كلام الفقهاء ايضا بانه لم
يظهر صيرورتها حقايق في المعنى الجديد فيه فوقع تفصيل بين الالفاظ عندهم بان بعضها صارت حقايق
في المعنى الجديد في زمان الشارع كالصلوة والصوم ونحوهما وبعضها لم يصر كذلك الا في زمان المتشرعة كالسنة والكراهة
ونحوهما والحاصل ان جماعة من الفقهاء يفصلون بين الشارعين وجماعة بين الالفاظ وجماعة يفصلون بينهما
جميعا فالاقوال صارت كثيرة لا انها قولين فقط كما يظهر من المص وصاحب المدارك ايضا كما سنقول وايضا لم
يظهر منه ان القايل بالحقيقة الشرعية اي شيء يدعي ايدعي ان الشارع عند ما نقلها صعد المنبر ونادى الناس باني
غيرت الفاظ كذا وكذا من المعنى اللغوي او العرفي العام الى معنى جديد هو اصطلاحي فلابد ان تعرفوه حتى تحملوا اللفظ
مجردا عن القرينة على المعنى الاصطلاحي متى وجدتموه في كلامي ولابد ان تضبطوا الكل وتحفظوه كي لا تزلوا
فتضلوا والمتشرعة اتفقوا على حفظ معرفة تلك الالفاظ وحفظها كما فعلوا بالنسبة الى سورة الحمد للصلوة بل
الاهتمام في ضبط هذه الالفاظ يكون اشد لاحتياج الصلوة وجميع العبادات وغيرها اليها فلا شك في فساد
هذا الاحتمال قطعا لعدم معلومية هذه الالفاظ وعددها الى الآن فضلا عن معلومية الوضع من الشارع
وقيل ان الشارع من اول الامر استعمل مجازا الا انه من غلبة الاستعمال صارت حقايق في زمن الشارع و
اصطلاحه كما سيصرح به المص وجعله احتمالا وهذا ايضا فاسد لعدم معلومية تاريخ النقل ولا تاريخ
صدور الاخبار في انها في اي زمان الشارع صدر فبطل ثمرة النزاع التي ذكرها وربما يظهر منه ان الشارع
نقل من اول الامر وافهم النقل بالترديد بالقراين وبعدها فهموه استعمل اللفظ بغير قرينة وقبل ذلك لم
يستعمل بغير قرينة وهذا الاحتمال ايضا لا يخلو عن غرابة شديدة مع ان الله تعالى قال وما ارسلنا من رسول الا
بلسان قومه فعلى هذا ما صدر عن الرسول والائمة ايضا امثاله مضافا الى الاستصحاب والاستقراء الذي يقتضي
ان يكون المعهود منه هو لسان القوم ومع ذلك كيف يتفق الكل في فهم النقل والوضع من غير تامل وتزلزل
ومن البديهيات شدة الاختلاف في الافهام والاستنباطات والتحديثات والمخالفة في الفهم ومع ذلك
لم يظهر منهم هذه الحادثة العجيبة اذ لو صح هذا لكان العادة تقتضي كون الامر نحو ذلك الى ان ينادون باعلى

صوتهم بان ينقل كذا او اصطلح كذا لك فلا بد ان جميعا بعد هذا تحمل تلك الالفاظ الخالية عن القرينة على المعنى
الجديد ويوصي بعضهم بعضا بذلك ويتعارف ذلك بينهم بمقتضى العادة وغير خفي عدم الصيرورة كذلك
قوله بان منها الصم ولنا بالترديد بالقرائن الخ اقول ان حجتهم الاستقراء بانه تتبع تضاعيف الاخبار ظهر
كون هذه الالفاظ حقايق في المعاني الجديدة مثلا ان الشارع بمجرد اطلاق هذه الالفاظ كان المخاطب
تحمله على المعنى الجديد ويذكر ما يختص به مثلا كان السائل يسئل عن الصلوة من غير قرينة اصلا فيجيبه الشارع
بما هو من احكام المعنى الجديد وخواصه وربما يكون الامر بالعكس وربما ينفي المعنى الجديد ويثبت عنه مثل
انه ع قال ما صلى عليه بل دعى له جوابا للسؤال من ساله ان الناس يقولون ان رسول الله صلى الله عليه صلى
على النجاشي وهو مات بالحبشة الى غير ذلك من امثال ما ذكر فادعى المستدل حصول القطع او الظن بكونها
اسامي للمعاني الجديدة من جهة الاستقراء فلم يفهموا مراده وجعلوا دليله كما ذكره المص فانه ماخوذ من شرح
مختصر العضدي فان الحاجبي لم يدع الا مجرد القطع المذكور فلم يفطن العضدي بمراده وظن انه مجرد مصادرة فاخذ
في الدليل قوله ثم انه لم يكن الا بتصرف الشارع وليس عندنا الحديث عن الرسول ع بل احاديثنا عن الائمة الا عن
الصادقين ع ومن بعدهما غالبا ولذا اختار المحققون الثبوت في زمانهم ع والمص لما اعتقد انحصار دليل الثبوت
فيما ذكره ولاحظ وضوح فساده اختار القول بالنفي مع اعتقاده فساد دليل النافي ايضا ولعل اختياره
من جهة اصالة البقاء لكن سيجيء انكاره حجية الاستصحاب وصاحب المدارك ره وبعض اخر ايضا بنوا على عدم الثبوت
مطلقا حتى في احاديثهم ويصرحون بذلك ولم يفصلوا بين الشارع بل ص مع ان صاحب المدارك ايضا صرح
بعدم حجية الاستصحاب قوله ره بالترديد بالقرائن الخ اقول هذا موقوف على ان يكون الشارع خاطب
كل واحد واحد من الحاضرين في كل واحد واحد من الالفاظ ويردد ويكرر في المخاطبة في كل واحد واحد منها
الى حد يحصل الوثوق بانه نقل ووضع للجديد وبعد ما علم منه هذا الوثوق بانه نقل والفهم شرع في تكلمه
معه من غير قرينة في المعنى الجديد وهذا فاسد جزما لنهاية التفاوت بين المخاطبين في المعاشرة مع الشارع
والمصاحبة والمكالمة والمخاطبة ونقل الحديث منه وشدة الاختلاف والاحتياج الى معرفة حكم شيء وكمية
الحاجة وكيفيتها وكيفية التغيرات والاستعمالات وكيفية التحدث والتفرس وربما لا يحصل لهم التحدس
والتفرس في مثل المقام لما يرى انه عربي كغيره من العرب لغته لغة العرب كغيره ممن هو عربي يستعمل اللفظ في المعنى
العرفي الحقيقي والمجازي لان المجازات ايضا عرفي بل المجازات اكثر من الحقايق كما هو ظاهر على الفطن بل ربما
يكون المجاز من الكثرة بحيث ينفي الحقيقة فيه مثل قولهم كما قال المحققون ما من عام الا وقد خص وسيجيء في صيغة
الامر ما ستعرف مع ان المظنون بقاء ما كان على ما كان ويعبر عنه بالاستصحاب وايضا الاستقراء
يمنعه من البناء على النقل لان الظن يلحق بالاغلب سيما هذا الاغلب فان الالفاظ المذكورة في جنب غيرها
ستارة لا يكون الا مثل قطرة من بحر بالنسبة الى البحار مضافا الى ما سمع من الله قال ما ارسلنا من رسول الا بلسان

قوله

قوله وربما يسمع نظائر من الائمة مع انه كثيرا ما يرى ان الشارع استعمل اللفظ الخالي عن القرينة وظهر من الخارج انه يريد
منه المعنى اللغوي مثل لفظ الوجوب والسنة والكراهة بل ربما لا يخ لفظ من هذه الالفاظ عن ذلك مع انه يرى مثل
لفظ العام استعمل في الخاص الى حد قالوا وما من عام الا وقد خص وتلقياه بالقبول جميع الفحول ومع ذلك الجمهور
حقيقة في الخاص اصلا وقس عليه نظائره وغير خفي ان محل النزاع من قبيل ما ذكر لان من قبيل ما يسمعه الاطفال
الذين لا يعرفون اللغات مع ان عدد هذه الالفاظ الان غير معلوم لنا فكيف بحال صارت حقايق في المعنى
الجديد في اول بعث الرسول وفهم المخاطبون بتجددهم وتفرسهم في ذلك الوقت بل المجتهدون التابعون غير مقصرين
اصلا بل معذورين البتة فكيف صار حال الفعلتهم الذي هو شرط التكليف فيعود التقصير الى الشارع العياذ بالله
لانه كان متمكنا من التبليغ بوجه خال عن المفاسد التي اشير اليها مع انه كان متمكنا من عدم النقل والابقاء
على حاله كما هو حال في ساير الالفاظ التي لا يحصى كثرته بل لعله لا احد طلع انه لا داعي اصلا الى نقل خصوص هذه
الالفاظ الخالية دون ما ماثلها مما هو كثيرة الحاجة الى التعبير بل ربما كان بعض ما بقي كان اشد حاجة اليه
مع انه من اين علم ان هذه الالفاظ الخالية عن القرينة انما استعمل في المعنى الجديد بعد تحقق الفهم المذكور
اذ لعله استعمل في المعنى القديم قبل ذلك بل هذا هو الاولى بمراتب كما عرفت مع ان جميع افعال الشارع نضبط
في الكتب وتنقلت في الافواه فكيف لم يشر احد الى وقوع هذه الوقايع العجيبة الغريبة مع ان العادة تقتضي
في مثلها بالشياع والتواتر بان المتحدس والمتفرس بعد الحدس والفراسة يسال عن غيره انه هل وقع له
هذا الحدس والفراسة ايضا وكيف وقع حدسه وفي اي وقت حصل ابتداؤه واي وقت استقر ولم يبق له
تزلزل قوله لنا على الجواز الخ فان قلت انتفاء مانع خاص لا يقتضي انتفاء مطلق المانع بل انتفاء مطلق
المانع ايضا لا يكفي بل لا بد من المقتضي قلت ما ذكره بعد وجود المقتضي وظهوره تحققه لانه اما حقيقة
او مجاز جزما كما يصرح به ويبني عليه فان كونه حقيقة يكفي للجواز والصحة لوجوب حمل اللفظ على
معناه الحقيقي الا ان يكون قرينة صارفة ومعينة للمجازي مع وجود العلاقة المصححة له فيتعين الحمل
عليه وما ذكره وفاقي مبرهن عليه في موضعه فان قلت فعلى هذا كيف يتحقق النزاع اذ لو وجد قرينة
معينة بعد وجود العلاقة تعين المعنى المجازي وان لم يوجد تعين المعنى الحقيقي فكيف يمكن النزاع قلت على
تقدير عدم جواز الجمع لا بد من طرح الخبر الذي وقع ذلك فيه او التاويل الذي هو مثل الطرح وعلى
تقدير الجواز يصح الخبر ويتعين العمل عليه هذا مع القرينة الصارفة واما مع عدم القرينة فهل يجب
الجمع والحمل على الجميع بناء على ظهوره فيه مط او في التثنية والجمع او المنفي ولا يصح مط فلا يجوز الحمل
على الكل فالثمرة واضحة كوجه النزاع ثم قوله يتبادر الوحدة الخ اي يتبادر في ذهن المخاطب ان المتكلم
اراد من اللفظ واحدا من المعنى بخصوصه ان لم يعلم من جهة الاطلاق اي عدم القرينة ذلك الخصوص
قلت لان اللفظ وضع لكل واحد بخصوصه والوضع تخصيص شيء بشيء متى اطلق او احس الاول فهم

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

الثاني فقط لكن هذا لا يقتضي ان يكون جزء الموضوع له فان كون شيء بخصوصه موضوعا له من دون مدخلية
شيء آخر فيه لا يقتضي ان يكون داخلا في الموضوع له وجزءا له ويكون الموضوع مع كونه وحده موضوعا له
اي المجموع من حيث المجموع فيكون الموضوع له هو هذا المجموع لا الموضوع له فقط فيصير الموضوع له جزء الموضوع له
افلا شك في فساده مع لزوم التناقض لان الموضوع له هو هذا المعنى من غير مدخلية شيء فيه فلو كان هذا جزء
لزم ان لا يدخل فيه شيء وان يدخل فيه وهذا هو التناقض ولزم ايضا عدم كون المعنى بشرط وحدة شيء معنى
له وموضوعا له ولا شك في كونه معنى له وموضوعا له فاذا استعمل اللفظ في الجميع لم يكن استعماله فيما وضع له
البتة لما عرفت من ان الموضوع له هو خصوص احد المعاني فاذا استعمل في الجميع لم يكن مستعملا في الخصوص لكن ليس
هذا استعمال لفظ الكل في الجزء كما عرفت وليس ايضا استعمال لفظ الجزء في الكل كما صرح به المص وليس ايضا من قبيل
اطلاق لفظ واراده معا يسمى عينا فانه غير محل النزاع ففي محل النزاع لم يوجد علاقة من علاقات المجاز فلا يصح
كما قاله الثانون مطلقا لانتفاء الحقيقة والمجاز جميعا بل لو سلمنا ما ذكره من علاقة الكل والجزء لو اريد الجزء فقط
لا الجزء مع معنى آخر او معان سيما وكانت كثيرة غاية الكثرة كالعين فانه ليس من استعمال لفظ الكل في الجزء با
البديهة سيما وان يكون كل واحد واحد من المعاني يكون الوحدة جزء له لا يكون خاليا عنها البتة
وبالجملة من البديهيات عدم وجدان العلاقات المعتبرة في المقام فتدبر ومما ذكرنا ظهر ايضا فساد ما توهم
غير واحد من المحققين من ان الوحدة من عوارض الاستعمال لا دخل لها في الوضع معللا بان الواضع وضع
اللفظ للمعنى لا بشرط الوحدة ولا معها بل يستعمل في الوحدة تارة وفي الكثرة اخرى والموضوع له في الصورتين
هو ذات المعنى وذلك لما عرفت من ان الواضع خصص اللفظ لواحد من المعاني بخصوصها فاذا استعمل في غير الواحد
بخصوصه يكون استعماله في غير ما وضع له جزما نعم اذا استعمل في الواحد المخصوص بان اريد منه ذلك فقط
لا الغير او ان كان يكون هو مع الغير يكون حقيقة ايضا مثل اطلاق لفظ الخل على الخل الذي يكون ممزوجا بالعسل
يكون حقيقة اذا اريد منه خصوص الخل منه لم يرد شيئا من العسل معه اصلا وهو غير محل النزاع فتدبر قوله
ره وتاويل بعضهم بالمسمى تعسف الخ لا يخفى ان لفظ التثنية والجمع صريح في التعدد والتكرر ونص فيه وكل
واحد واحد من شخصي الزيدين منفرد لا تعدد فيه اصلا بالبديهة فكيف يصير اثنين وما لم يصر اثنين كيف يقال
ليس بواحد بل هو اثنين فالتكرر والتعدد لا بد منه في تحقق معنى الاثنينية فلا جرم يكون كل واحد منهما باعتبار
كونه مسمى وموضوعا له او شخص وامثال ذلك متعددا متكررا فتعين كون المراد المسمى بزيد ونحوه فكيف يكون
بل ان كان تكلف تعسف مع ان القياس في اللغة باطل عند القايل بالقياس في الشرع ايضا مع انه قياس مع الفارق
لان العلم مع تعدده مضاف الى ان واضع العلم غير واضع لفظ التثنية والجمع بل لا يطرح لزم مع التساوي لفظ
الطهر من الطهر والحيض على البدلية وكذلك القرء ونحوهما والاجماع واقع على ان المراد احدهما وان العدة
اما ثلثة اطهار او ثلثة حيض لا غير قوله ره لا الى ابطال الخ قد عرفت انه رجع الى ابطال اصل الاستعمال

قوله حيث يوجد الخ قد عرفت عدم وجود العلاقة المصححة قوله فمن يجيء التعدد الخ فيه ان المفرد
اذا لم يكن متعددا اصلا فكيف يصير تثنية وجمعا الا ان نقول بتعدد المفرد او كون التثنية والجمع بالنسبة
الى غير غير المتعدد كما قلناه في الزيدين ان مسمى بزيد ونحوه قوله لا بشرط ان يكون الخ فيه ما عرفت من ان
المراد لو كان المراد نفس المعنى وان كان غيره فالامر كما ذكرت وان كان المراد ذلك المعنى مع غيره بان يكون الغير
داخلا في المراد والمستعمل فيه فهو غير ما وضع له جزما لان الموضوع له لم يكن فيه ذلك الغير بلا شبهة الا ترى ان
استعمال اللفظ الكلي في فرده مجاز جزما مع ان الاستعمال في القدر المشترك حقيقة جزما قوله انا الوحدة يتبادر
الخ فيه ما عرفت من ان المتبادر هو احد المعاني بخصوصه لكن دخول هذا في المعنى وكونه جزء غلط جزما مع انه لو كان
جزءه لكان المعنى مع هذا الجزء معناه من غير مدخلية شيء اخر البتة ولو كان هذا ايضا جزءه لزم ان يكون له جزء اخر وهلم
جرا فتدبر قوله ليس هو تمام ماهيته الخ فيه ما عرفت من ان المعنى ليس الا الماهية لا بشرط شيء وكون المعنى
الماهية بشرط شيء غلط جزما وفرق واضح بين ان يراد من اللفظ الماهية لا بشرط شيء وان كان متصلا او ممزوجا
بشيء اخر بل وان لم يوجد الماهية الا بذلك الشيء ولم يتشخص الا به بل ولا يفهم الا معه مثل العمى والفقر والجهل بالنسبة
الى البصر والمال والعلم وان يراد الماهية مع شيء زائد عنها وامثال ما ذكر وغير ذلك قوله والتحقيق عندي
فيه ما عرفت في المبحث السابق مضاف الى ان المجاز ملزوم قرينة معاندة للحقيقة على ما استدل به المانع مطلقا
وما اجاب به المصنف من ان هذا انما يتم اذا اريد المعنى الحقيقي اي المركب من نفس المعنى وقيد الوحدة اما اذا الغي الوحدة
صار المعنى مجازيا استعمال اللفظ في جزء الموضوع له فلا يعاند القرينة لانها تعاند المعنى الحقيقي لا المجازي هذا
فاسد لما عرفت من ان الوحدة ليس جزء الموضوع وان بالقاء قيد الوحدة لا يصير استعمال اللفظ الكلي في الجزء مضافا الى
ان القرينة تعاند نفس الموضوع له لا مع قيد الوحدة بلا شبهة فان قول يرمي يعاند نفس الحيوان المفترس لا الوحدة
قوله في الوجوب الخ لا يخفى ان صيغة افعل موضوعة لطلب الفعل ومعناها ليس الا ذلك الطلب فالوجوب ليس
داخلا في معناه لان المعنى ليس الا الطلب بعنوان عدم الرضا بترك المطلوب وليس هذا معنى الوجوب لتجرد معنى الصيغة
ليس الا الطلب مع عدم تجويز الترك ونحوه والواجب ما لا يجوز تركه ومقتضى الدليل الاول ان المولى اذا قال لعبده
افعل فلم يفعل عد عاصيا وهذا لا يقتضي ان يكون معنى صيغة افعل مطلقا الوجوب بل صيغة افعل من المولى لعبده والجواب
ان في المقام نزاعين احدهما ان صيغة افعل هل هي موضوعة لطلب خصوص العالي من الداني او اعم منه فيشمل
الدعاء والسؤال والالتماس ايضا لان الطالب ان كان عاليا والمسؤول دانيا فهو الامر وان كان عكس ذلك
فهو السؤال وان كانا متساويين فهو الالتماس والنزاع الثاني ان الطلب فيها على هو مجرد الطلب بعنوان
عدم الرضا بترك المطلوب ام مع الرضا به الى غير ذلك مما ذكره المصنف والمصنف اختار في النزاع الاول كونها حقيقة
في الاعم لما نتبادر من الاطلاق ولا اعتذار في مقام الالتماس بعد قول افعل من غير امر وامثال ذلك من العرب
وفي الفارسية كستاخيست وامثاله ولهذا استدل بالدليل المذكور لان المولى انما يكون عاليا مع ان كلام
الاصوليين انما هو في اوامر الله والحجج وهم في اعلى درجة العلو ولم يقل احد بالفصل بين العالي والعالي فمراد

فمراد المص ان صيغة افعل موضوعة حقيقة في طلب العالي من الداني بعنوان عدم تجويز الترك ولما كان عدم
تجويز الترك من العالي الواقعي يوجب عدم تجويزه وانما عبر عنه بالوجوب تنبيها على ما ذكرنا ولذا استدل بما
استدل واعترض عليه بانا لا نسلم الذم وعد العصيان بمجرد نفس الصيغة بل لعلهما من جهة القرينة الظاهرة
في عدم تجويز الترك مثل العطش عند طلب الماء والجوع عند طلب الماكول وامثالهما والجواب انا نرى الذم وعد
العصيان بمجرد قول افعل من دون اطلاع على نفس المطلوب اصلا فضلا عن الاطلاع على القرينة المذكورة مع ان
العقلاء يذمون بالترك معللين بان المولى قال لك افعل لم ما فعلت وكذا حال المولى يعاقبه ويعترض باني قلت
لك افعل لم ما فعلت وامثال ذلك من دون اشارة الى القرينة اصلا ولو كان السبب هو القرينة لكان اللازم التعليل
بالقرينة خاصة من دون مدخلية القول المذكور مع انهم لا يشيرون اصلا الى القرينة فضلا عن جعل العلة
خصوص القرينة ولا يخفى ان الدليل انما هو في صورة يقول المولى قم الآن فافعل كذا وامثال ذلك مما
يفيد الفورية مما سيجيء من ان الامر لا يقتضي الفورية ولذا لو قال العبد افعل انشاء الله عند عدم القرينة
على الفورية ولا يقوم ذلك الوقت لا يعد عاصيا اذا لم يظهر من المولى ارادة الفورية فتدبر
فان هذا الاستفهام ليس على حقيقته الخ اقول لا يخفى ان عدم كون الاستفهام على حقيقته لا يقتضي
كونه للانكار لاحتمال كونه للاقرار بسبب الترك حتى يعاقبه عليه باللعن وغيره ايضا مما فعله لمجرد العصيان
لا يقتضي ذلك لكونه على مجرد الترك ويشهد عليه ما في بعض الآيات من قوله تعالى فاستكبر وكان
من الكافرين من دون وساطة مجرد الترك ولذا العذاب ايضا فتامل جدا سلمنا كونه للانكار ولا يلزم
منه كونه لمجرد الترك بل للاستكبار كما نطق به الآيات قوله لا معنى لتهديد المخالف الخ اقول هذا الامر
ليس للوجوب فقط لعدم العقاب بترك الامتثال فيه كما يظهر من قوله تعالى ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب
اليم اذ ينادي ذلك بان من لم يحذر لا يصيبه ابدا مما ذكر وان اصابه ما ذكر انما هو من جهة مخالفة امره
فلو كان الامر بالحذر واجبا لكان على تركه عقاب آخر وعلى التعيين فتعين كون هذا الامر ارشاديا والامر
الارشادي ليس على الوجوب بل على الاستحباب كما هو مسلم سلمنا لكن يلزم تعيين العذاب الاليم لا التردد
بينه وبين الفتنة الدنيوية ولا نسلم كونه عقابا على الترك بل لعله من الحوادثات الزمانية والآفات الفلكية
التي علاجها متابعة امر الرسول صلعم بل الظاهر ذلك كما لا يخفى سلمنا لكن لعله من جهة الاعراض الذي دل عليه كلمة
عن كما اعترف به والاعراض عن الحكم الشرعي حرام وان كان اباحة فضلا عن المستحبات سلمنا كونه لمجرد الترك لكن
يصح التحذير عما يحتمل الضرر بل هو اولى بالتحذير مما يتعين ضرره فاذا خالف امره صلعم معذبا فقط من جهة
كون العذاب على الترك ما خوذا في معنى امره لا يناسبه الامر بالحذر عن ان يصيبهم العذاب بل المناسب
ان يقال فمخالفة امره العذاب البتة البتة فلا يخالف حتى يكون معذبا على الجرم بل يبقى على مخالفة امره
العذاب صلعم فاذا صح التحذير من المحتمل لم يدل على كون الامر حقيقة في خصوص الوجوب لاحتمال كونه منه كما

بل حيث

بينه وبين غيره كما قال به القائلون بالاشتراك لفظا مع ان الاصل والظ عدم تحقق الجزم فلا يعارضه اصالة
عدم الاشتراك والمجاز لما ستعرف وعلى تقدير المعارضة لانم تحقق الاغلبية بل يتعين الاشتراك المعنوي
وهو ايض قابل للحذر عن احتمال الضرر ادنيا كان في ترك مطلوب احتمال ضرر سيما وهو غير متعين في كونه
العذاب بل الفتنة ايضا محتمل على حسب ما عرفته فتدبر قوله ره فاركعوا الخ لا يخفى انه لو تم ما ذكره لزم ان يكون
افعل حقيقة في الوجوب اي شخص يكون القائل وبالنسبة الى اي شخص وان لم يكن امر الاية تهدد ل واذا قيل لهم
اركعوا من دون عناية في القائل اصلا بانه العالي بقوله للداني فتم مع ان الحديث الضعيف المصرح بوجوب شيء
لا يكون حجة فضلا ان يوافعلوا فيتعين كون الذم على ترك الركوع لا ترك صيغة افعل من حيث هي هي كما هو واضح
سواء قلنا بان المراد ركوع الصلوة او الخضوع والانقياد مع ان مثل هذا الذم يكون منحصرا في خصوص الوجوب
محل تامل سلمنا لكن احتمال الحرمة يكفي كما هو مذهب القائل بالاشتراك مع ان الظ من قوله تعالى بعد ويل
يومئذ للمكذبين بل يكون عدم ركوعهم من جهة التكذيب فتم قوله ره يستفاد الخ اقول فيه نظر من وجوه
الاول ان هذه الحالة انما حصلت للمص بملاحظة مجموع ما صدر منهم من الاخبار الكثيرة غاية الكثرة
البالغة الى حد اورث ما ادعاه من التزلزل ومن اليقينيات ان كل شخص شخص من رواة الاخبار لم يكن
مثل المص في حصول هذه الحالة له من تتبع مجموع الاخبار المذكورة من حيث المجموع بل لعله لم يحصل له
ملاحظة خبر منها فضلا عن المجموع كما هو واضح فكان لا يفهم من مجرد صيغة الامر منهم سوى الوجوب بمقتضى
الادلة الدالة على كونه الوجوب كما هو الحال في ساير الفاظهم وعباراتهم وكذا اوامر الله ورسوله ص ومن
اليقينيات ان العبرة بفهم الراوي وانه هو الحجة لانه المخاطب لا فهم غيره سيما بعد الازمنة الكثيرة و
الاختلافات والاضطرابات الشديدة والثاني ان صيغة العام استعملت في الخاص الى ان اشتهر عند الجميع من الفحول
انه ما من عام الا وقد خص وتلقي بالقبول وجميع الفحول لجمع منهم ذلك سببا لعدم بقائها على الحقيقة وعدم
الوثوق به وسيجيء من المص تصريح بعدم التزلزل اصلا ولها باقية على حقيقتها التبادر العموم فكيف في المقام
اختار التزلزل وعدم البقاء على الحقيقة مع انه لم يشتهر ان انه ما من امر من الائمة ع الا وهو مستحب ولم يقل
احد به فضلا عن تلقي الكل بالقبول والثالث ان الاخبار المروية لنا كادان يكون كلها لا يخ عن تاويل
وتوجيه او رد ولم يصر سببا لارتفاع الوثوق منها بل هي باقية على حجية ظواهرها عند المص وغيره
من المحققين في غاية الوثوق فعدم ارتفاع الوثوق في المقام بطريق اولى ثم اولى كما لا يخفى الرابع تتبع
تضاعيف اخبارهم ع يكشف عن بقاء اوامرهم على حالها كاوامر غيرهم ع مثل قول الص ع لهشام بن الحكم اذا
امرتهم بشيء فافعلوا وقول زرارة انما قال الله لا جناح عليكم ولم يقل افعلوا الى غير ذلك من الاخبار وكما
لا يخفى على المطلع والخامس ان الفقهاء منا القدماء والمتاخرين لم يفرقوا ع بين احاديث الائمة ع والقران
واحاديث الرسول ص في الاوامر وكونها حقيقة في الوجوب البتة سواء فيها واجمعوا على الحمل على الوجوب كما مر

به السيد ره في احتجاجه واعترف به المصـ وبعضه ومن البيّنات عدم تفرقة احد من الفقهاء بين اوامر الله ورسوله
والائمة بلا شبهة وان البناء كان على عدم الفرق في جميع الاعصار والامصار بلا خفاء واستتار والمسادة
ان اكثر اللغات مجازات وان كل حقيقة لها قريب خمسة وعشرين مجازا ومع ذلك منا والعرب على اختيار المجازات
لما فيهما من الحسن وكلطافة والفصاحة والبلاغة والملاحة اصلا بل هي على غاية ومع ذلك المستعملات في غاية
الكثرة بل الواجب في جنبها ليس الا مثل القطرة في جنب البحار والروايات انهم كثيرون غاية الكثرة ونهايتها
والائمة ايضا كثيرون فلا عرف في تحقيق المسئلة لكثرة المذكورة فتدبر **قوله ره** لنا ان المتبادر الخ
احتج القائل بكونها حقيقة في الطلب بمثل ما احتج به المصـ للمقام بان المتبادر منها ليس ازيد من طلب المصدر
والمبدء ولا يخطر بالخاطر المنع والترك اصلا فضلا عن المنع عن الترك وفيه ان المنع عنه من الاجزاء العقلية
وهو لا يخطر بالبال بحسب المفهوم مثل اجزاء الانسان من الجوهرية والقبول للابعاد والنمو وغيرها و
لا يخطر اصلا بمجرد استماع لفظ زيد وعمرو وغيرهما نعم بحسب المصداق يقينا يعلم انه جوهره بل الاجزاء الخارجية
ربما لا يخطر اصلا مثل عرق ماساريقا ونحو وكل المقام اذ من مجرد اخطار قول افعل بالبال لا يخطر
مفهوم اللفظ والكلمة والوضع والانشاء وكونه صيغة الامر الى غير ذلك مع القطع بانه لفظ الى غير
ذلك ومن ذلك كونه موضوعا للطلب العالي من الداني وكون الطلب بحيث لا يرضى الطالب بترك مطلوبه
وليس له اسم مخصوص يجوز تعبيره بذلك وبالمنع من الترك وبعدم تجويز الترك وبعدم الرخصة له وامثال
ذلك كما ان الترك ايضا يجوز ان يعبر عنه بعدم النقل وعدم الاتيان به الى غير ذلك ومما يشير
الى ما ذكرنا ان اوامر التي يكون للوجوب قطعا ووفاقا لا يخطر بالبال مفهوم المنع عن الترك فان قلت
الاصل الاصل عدم الزيادة بحسب المصداق ايضا حتى يثبت الوجوب وما تمسك به المصـ من الآيات
ففيه ما مر واما قول المولى لعبده افعل فلم يفعل عد عاصيا يعارضه ما ورد في الاخبار من ان امير المؤمنين
قال لقنبر البس اللباس الجيد ودع الردي لي فلم يرض قنبر ورد عليه بان الجيد يناسبك والردي يناسبني
ولم يقل احد بانه عصيان من قنبر بل هو مدح له وكذلك الحال في انه ع كان يامر بعدم ادخال شيء في ما كوله
يوجب لذة ما او لطافة ما وكان يدخله في كيس ويرشم كي لا يدخل اسنان ع ونحوهما من محبة قنبر ذلك
الى غير ذلك من امثال ما ذكر ولا شك في عدم كون امتثال المخالفة عصيانا عرفا مطـ وهو تعالى منزه
من الحاجة الى شيء والانتفاع بشيء ونحوهما فمن اين يكون حاله حال المولى والعبد وايضا من بذل
جهده فلم يفهم ازيد من مجرد الطلب كيف يكون عاصيا بالمخالفة قلنا المتبادر عرفا هو الوجوب
لما مر من الادلة ومنها الاخبار الدالة عليه واستقراء تلك الاخبار واتفاق القدماء والمتاخرين
في الاعصار والامصار والامر شديد ممن ظهر توهمه واما من بذل جهده فان كان واصلا
درجة الاجتهاد مراعيا شرائطه وطريقته فهو معذور كما هو الحال في غير المقام مما هو مسلم ومبرهن

علم

عليه ان كل من بلغ رتبة الاجتهاد واجتهد لا بشرط يكون مكلفا بما ادى اليه اجتهاده والله يعلم قوله
اذ لو كان كذلك الخ يعني انه لو كان حقيقة في المرة لكان في ترك المرة وهو الاتيان ثانيا وثالثا وهكذا
ترك الامتثال جزما لترك المرة المطلوبة وهو فاسد جزما لبقاء الامتثال عرفا وعدم الفرق بينه وبين
ما لو اقتصر على المرة وترك غيرها بالمرة سواء قيل باتحاد الامتثال في الصورتين وعدم التفاوت فيه اصلا
او بالتفاوت بان يكون في الثانية امتثال ثان وفي الثالثة امتثال ثالث وهكذا وعلى الاول فهل الثاني والثالث
ايضا لغو بحت او لهما مدخلية في الامتثال وان المدخلية ما هي ولما كان المانع في مقام المنع لا يجب ان يكون
له مذهب اقتصر المص على ما ذكر وان كان منشاء لعدم كون الامر حقيقة في المرة واحتمال تعدد الامتثال
باطل لانه امتثال الواجب فيكون على ما تركه العذاب فيقتضي ذلك عدم جواز الاكتفاء بالمرة اصلا ويصير قولا
بوجوب التكرار الا ان يقال الواجب هو الواجب فعله الممنوع تركه والجزء الاول مطلق سواء كان في ضمن المرة
او المرتين او المرات بخلاف الثاني فانه الترك بالمرة فان المكلف لا يعاقب الا اذا تركه فاما اذا اتى به ثم تركه بعد
ذلك فلا عقاب عليه اصلا فاي وقت اتى به يكون اتيا للواجب تاركا للترك فتم حاشية منه رفع شأنه وجه التامل
ان المنع من الترك قيد للطلب مخصص له مميز اياه عن المستحب فالمرة الثانية مثلا ان جاز تركها تصير مستحبة والا
تصير واجبة فتامل جدا الى هنا واحتمل ان يكون الثاني والثالث مثلا لغوا وتشريعا سيما اذا كان عبادة واحتمال
رجوعه الى الواجب التخييري بناء على ان الايجاد في ضمن المرة فقط والمرتين كذلك واريد كل كل واحد منها فرد لايجاد
الطبيعة من غير ترجيح واحد منها على اخر وذلك فاسد ايضا اذ لا معنى للتخيير بين الزائد والناقص بمجرد الاتيان
بالناقص امتثل وبرأت ذمته لا ان يقال برجوع ذلك الى التخيير بين قصد الزائد والناقص وانه متى قصد الزائد
لو شرع فلا يجوز له ان يكتفي بالناقص وكذا الحال على القياس الحكم مرتبة من الزيادة والنقصان وفيه ان ذلك خلاف
ظاهر الاخبار وطريقة اهل العرف قوله الرابع الخ فيه ان حمل الامر في الاخبار على الوجوب يوجب لخروج الاكثر
وبقاء الاقل وهذا فاسد عند الاكثر لان المستحبات اكثر من الواجبات بمراتب والواجبات الغير الفورية
اكثر من الفورية ايضا بمراتب فتعين الحمل على مجرد الطلب بها مع العلم بمطلوبية المسارعة في كل المستحبات والواجبات
الغير الفورية مع ان مقتضاهما عدم الفورية في صيغة الامر اذ لا معنى للمسارعة الى الفور كما سيصرح به مع ان
المسارعة والاستباق مقولان بالتشكيك في بلوغ المدرجات والواجب لا يقبلها بل المستحب يقبلها مع ان كل
منا مكلف بالمسارعة بالنسبة الى الاخر والسبق عليه فكيف يتمشى الوجوب فيهما بالنسبة الى الكل فتامل جدا
قوله انا قلنا الخ مقتضى ظاهره ان هذا الاشكال والتحقيق فيه انما يكونان على فرض افادة صيغة الامر
الفور ومعلوم انه ليس كذلك لان الواجب الفوري متحقق كثير غاية الكثرة وان لم يفد صيغة الامر الوجوب وهو
واضح فتم قوله ولا ريب في فواته له اقول هذا محل تامل لان القائل بان القضاء تابع للاداء قائل بان
الموقت اذا فات يجب قضاؤه لان المط شيئان اصل الفعل وكونه في وقت معين فبفوات الثاني لا يفوت

الأول لان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله وهما مرويان عن امير المؤمنين ع ولقول النبي
اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وللاستصحاب فيحمل الأجزاء العقلية مثل الاجزاء الخارجية وينزلها منزلتها
فلعلها في المقام ايضا يبنى على ذلك ويكون احتجاجه بان الامر يقتضي كون المامور فاعلا على الاطلاق نظره
الى ما ذكرناه ولا فلا وجه لما ذكره اصلا كما لا يخفى بل المقام اولى لان الوقت لتعيين خاص بخلاف القول
فانه اعم من الفور الحقيقي والاضافي اي خصوص الشخص الأول من الزمان بعد الامر والاعم منه كاداء الدين
والحج ونحوهما والثاني اقرب لمطلب الطبيعة بعد امره به والايجاب معناه جعلت واجبا والواجب على تركه
العقاب ومقتضى هذا هو الفورية التي ذكرناها مضافا الى الاستصحاب لا ترى انهم اضطربوا في تصحيح الواجب
الموسع بارجاعه الى الواجب الموسع المخير بين فعله في هذا الزمان وفعله في الزمان المتصل به من الزمان الثاني
وهكذا الى اخر الوقت وبين فعله في هذا الزمان وعزمه في الفعل بعد هذا الزمان ومنهم من انكره وقال الواجب
هو الذي يكون في اخر الوقت فقط وتقديمه من قبيل تقديم الزكوة ومنهم من خصص الواجب باول الوقت
فقط وجوز التاخير مثل القضاء الا ان يقال المتبادر ليس الا المنع من الترك بالمرة لا في كل زمن زمن فتأمل
جدا الكلي الذي استدل به المصنف للدلالة الامر على الوجوب هو ان المولى اذا قال لعبده افعل كذا فلم يفعل عد عاصيا
وظاهره الدلالة على الفورية ايضا لا انه مضى منا التحقيق في ذلك فلاحظ وكيف كان ما ذكره المصنف
من قوله فمن اعتمد آه ظاهر الفساد لان الفور الذي يكون بعض مدلول الصيغة على القول به غير مختص
بالشخص الأول بالبديهة كما هو مقتضى ادلتهم بل عرفت ان كونه بالمعنى الأعم اولى بل ومتعين كما عرفت
فلو لم يكن الحق مع القائل بعدم الفوت بمجرد الترك في الشخص الأول لم يكن الامر بالعكس بل العكس فاسد لما عرفت
وينادي به سائر ادلتهم فان النهي وان افاد الفور لكن افاد الدوام ايضا لا الانقطاع في الوقت الثاني مع
ان الاستصحاب ايضا يقتضي عدم الانقطاع وبقاء الفورية ايضا على حالها فتأمل وكذا الحال في مثل زيد
قائم وغيره فانه ما دل على خصوص الزمان الحاضر والانقطاع بعده قليل بالنسبة الى غيره فكيف يكون
هو الأغلب الى ان يظهر من الاستقراء الحاق ما لا يعلم حاله به والمستدل لم يستدل بالقياس حتى يجاب
بان القياس في اللغة باطل واما دليلهم الثالث فهو ايضا لا يقتضي الانقطاع بلا شبهة بل عدم الانقطاع
وبقاء المطلوبية الى النسب كما عرفت وكذا الحال في الدليل الثاني فتأمل واما الدليل الأول فقد عرفت حاله
ومرادهم منه فان المولى لا يطلب من عبده السعي الا للداعي وبمجرد ذا خير من اول وقت الامكان لا يصير
سببا لزوال الداعي والأصل والظاهر بقاؤه الا ان يعلم الزوال وطلبه ايضا لم يكن مقيدا باول وقت
الأمكان فقط بل مطلق شامل لغيره ايضا فهو يقتضي الفور بالمعنى الأعم كما عرفت ومعلوم ان المستدل
ليس نظره الى القرينة وهو العطش بل الى مفهوم الصيغة من حيث هو هو بدليل على الفور وعرفت ان دلالتها